

الزواج وَالشَّرْفُ وَالْمَسْئُولِيَّةُ :

نماذج إسلامية ومحلية

في فحوض المنوسط وَالشرق الأوسط

ريتشارد وناسي تابر
ترجمة
نور محمد العامودي

على غير ما هو عليه الحال في بعض أجزاء العالم الأخرى⁽¹⁾، فإنَّ الزواج في الشرق الأوسط الإسلامي مفهومٌ قارٌّ، ومؤسسة ذات أهمية كبرى، يقدر المسلمون إمكانياته التنظيمية غالباً بشكل علني. ورغم أن الزواج يعتمد على عقد الزواج الإسلامي الذي يتم رسماً بين العروس والعريس فقط، إلا أن العديد من الأشخاص: ذكوراً وإناثاً يرتبطون به، سواء من حيث وقوعه وإتمامه أو أن لهم اهتماماً بالنتائج المترتبة عليه. ويُظهر فحص طبيعة العقد أن الزواج يصبغ العلاقات الجنسية بالشرعية وتتأسس عليه حقوق وواجبات الوالدين والأبناء. وإذا ما مضينا إلى ما هو أبعد، فإننا سنصل إلى القضية الأشمل التي تتصل بسيطرة الذكور على قدرات النساء الجنسية والتناسلية.

(1) مر هذا البحث بعدة تعديلات، وبعض ما أوردناه هنا من أفكار ورد في كتابات سابقة لنا، كما هو واضح في النص. ولقد قدمنا الصورة الأولى من هذا البحث في حلقة دراسية عن زواج الأقارب عقدت في مدرسة لندن للاقتصاد عام 1976 وقدمت النسخة المعدلة في ندوة كمبريدج التي عقدت في يناير 1988. ونحن ندين بالشكر على التعليقات الهادفة من العديد من الزملاء في هذه الندوات. ونخص بالشكر الملاحظات التي أبدأها هولبي (1989) على النسخة المعدلة في 1988، وكان لنا شرف التعليق على مسودة كتابه.

فمن المشاكل المحورية لأي أسرة مسألة ولاءات الابنة، تلك الولاءات المقسمة والمتغيرة، بمجرد زواجها وتربيتها أبناء أسرة زوجها. وهنا لا يبرز فقط فهم العلاقات الزوجية وإنما تبرز أيضاً علاقات الغرام الرومانسية والعلاقات المحرمة والأطفال غير الشرعيين فيما يتعلق بحقوق ومسؤوليات أقرباء المرأة الدمويين نحوها. ومدى انتقال هذه الحقوق والمسؤوليات إلى زوجها، وقضية سيطرة الذكر على الأنثى قبل وبعد الزواج (أي فيما يخص التناسل والإنجاب)، ويقودنا ذلك مباشرة إلى أسئلة تتعلق بالتنظيم الاقتصادي والسياسي (أي بما يخص علاقات الإنتاج).

والمصطلح الذي تناقش في ظلّه هذه القضايا في الشرق الأوسط هي مفاهيم الشرف والعار، اللذين يشيران بشكل أساسي ومستمر للنوع التمايز الجنسي. ويشكل كلٌّ من الشرف والعار أيديولوجية سيطرة تشمل علاقات الإنتاج وإعادة الإنتاج: فهي تصدق على كل أنواع السيطرة على الموارد بما فيها النساء.

فكما أوضح بيت - ريفرز (1977: 1 - 17) فإنّ أيديولوجيا السيطرة غالباً ما تكون ذات بنية يمكن للمراقب الخارجي أن يميز فيها بين شكلين من أشكال التفكير المتعارضة والتي تلتقي وتندمج في أفكار الفاعل عن السمعة أو الشرف. فمن ناحية «الشرف» يتم بناؤه بمفهوم تنافسي: وهذا النوع من التفكير مناسب للعلاقات الحياتية ويعتمد على الاعتراف باللامساواة. وفي النوع الآخر من التفكير، يكون الإيثار والكرم أمراً مركزياً، ويتم بناء فكرة الشرف انطلاقاً من معنى ديني، حيث تقوم العلاقات على مثاليات المساواة، وينظر إليها باعتبارها مساواة أمام الله. وفي هذا النسق، لا توجد علاقة يتم التعبير عنها بشكل تفصيلي انطلاقاً من أحد النوعين من التفكير فقط، إذ قد تستخدم نفس المصطلحات اللغوية والأطر المفاهيمية للتعبير عن علاقة. ويظهر أن هذه الأيديولوجيا فعالة وإجبارية لأنها تحل التناقض الأساسي بين مثاليات المساواة الاجتماعية المتجذرة من مفاهيم دينية مطلقة وفي الاعتبارات الاستراتيجية التي تشير إلى تفسير معين بل وتسهم في اللامساواة الاجتماعية المتجذرة في السيطرة واستغلال الموارد الأساسية. ويمكننا تفسير كلٌّ من الخمول والتنافس

والمساواة واللامساواة وتبريرهما. والخدعة المثيرة للعقل في هذه المسألة قد تم توثيقها على يد عدد من المؤلفين⁽¹⁾.

فالزواج، نوعاً، هو في جانب منه علاقات بين الرجال، ولذا لا يمكن أن يُعزل عن أيديولوجيا الشرف التي تشير إلى تلك العلاقات، ويجب أن تفحص في سياق التنظيم الاقتصادي والسياسي الأوسع وفي سياقات الرمزية والطقوس. وكذلك فإن الزواج - في جانب منه علاقات بين ذكور وإناث، ويتشعب في الشرق الأوسط ليؤثر على مدى أوسع من الظواهر الاجتماعية.

إن مثل هذا الاتساع في التركيز لا يرد في الكثير من التراث العلمي الدارس للزواج من الشرق الأوسط، وبالأذات ما تعلق منه بالزواج من ابنة العم أو ابن العم - وهو موضوع كان من أولى الموضوعات التي تناولها أنثروبولوجيو الشرق الأوسط بالدراسة، لكن لأنه كان عصياً على التفسير في ظل النظريات السائدة عن التحالف والتحدر النسبي، فقد قوبل دائماً بمعالجة محدودة وجزئية.

فمن السمات التي غالباً ما تُذكر أنه في المجتمعات المحلية الريفية العربية للرجل الحق في رفض الزواج من ابنة عمه وله الحق في التعويض إن تزوجت برجل من الأبعد، ويصبح هذا الحق واجباً بالزواج منها إن لم يكن هناك من يرغب في الزواج منها. وبعبارة أخرى، الحق الأول في الزواج من فتاة صالحة للزواج يكون لأقرب أقرباؤها من الذكور ممن هو ليس من محارمها. وهذا القريب، بغض النظر عن قرابته الفعلية يسمى «ابن عم»، وأقرب قريب تطلق عليه هذه التسمية هو أكبر أبناء إخوة الأب، ولأبناء العم الأبعد حقوق ثانوية، على أن درجة ارتباطهم قد تختلف.

وهذا ليس المقام لمراجعة التراث العلمي الواسع لـ «مشكلة» زواج ابنة العم -

(1) الأعمال الكلاسيكية حول عالم المتوسط تشمل ما كتبه كامبل (1964) وبرستيني (1965)، إضافة إلى العديد من الدراسات حول الشرق الأوسط الإسلامي في العقد الماضي والتي احتوت على تحليلات مشابهة لخطابات متنافسة، والتي من أحدثها على سبيل المثال ما كتبه أبو لغد (1986)؛ وحليمو (1987) وجوزيف (1987).

رغم أن فحص أنواع التفسير المقدمة لهذا «الشكل» من الزواج توضح الاتجاهات المتعددة للزواج من الشرق الأوسط، كذلك توضح بعض نقاط الضعف الأمبريقية والنظرية القائمة على تحيزات المستشرقين، على أننا سنحصر أنفسنا في تلخيص بعض القضايا التي غالباً ما تفوت على تدقيق الدارسين.

* * *

فأحد أهم مشاكل التراث العلمي حول الزواج في الشرق الأوسط خلط يقوم على افتراض مسكوت عنه يقول بأن عادات وثقافة العرب، سواء أكانوا بدواً أم فلاحين، هي التي تشكّل النموذج المتبع لجميع أطراف الشرق الأوسط الإسلامي. ومن بين سوء الفهم الشائع الفشل في ملاحظة أن زواج ابنة العم والزواج الداخلي من نفس العشيرة عادة واسعة الانتشار في كل العالم الإسلامي غير العربي، فهي مثلاً عادة منتشرة بين البربر والفلاني والهوسا والأتراك والأكراد والإيرانيين والأفغان والباكستانيين وهؤلاء في مجموعهم يفوقون العرب عدداً بالتأكيد. كذلك هناك خلط بين «العربي» و«الإسلامي» والافتراض بأن «النموذج العربي» يصدق على الأقل على بقية الشرق الأوسط الإسلامي - وهو أمر ليس صحيحاً من جوانب عديدة (مثل الزواج والشرف والمسؤولية).

وبطبيعة الحال أقلّ الكتاب معرفة أولئك الذين ليست لهم تجربة شخصية بالمنطقة. فنجد مثلاً لوسي مير، في كتابها عن «الزواج» والذي يظهر فيه أنها تعاني من مشكلة عدم القدرة على تجاوز وجهة نظر متمركزة على أفريقيا تقرر أنّ العشائر تشكل وحدات ذات زواج خارجي أساساً، فتكتب قائلة: «ومن الاستثناءات المهمة لقاعدة الزواج الخارجي العشائري ما تقدمه مجموعة من القبائل العربية، وبعض الرعاة البدو الذي ينظمون حياتهم بطريقة مماثلة» (1971: 24). ثم تلخص بعدها مادة علمية من كتاب كوهين «قرى الحدود العربية» (1965) وكتاب كينسون «عرب البقارة» (1966) وكتاب بارت «بدو جنوب فارس» (1961). وفي جزء لاحق من كتابها عن زواج ابنة الخال، ترد هذه الاستثناءات فقط للعرب بكل بساطة: «في نظام العشيرة سيكون أبناء الخال نظراء عشائريين ممكنين للزواج وهكذا فإنهم ممنعون أو يحرمون من

الزواج بهم (ما لم يكونوا عرباً) كما أوضحنا في فصل سابق» (مير 1971 : 36) ⁽¹⁾.
 وحينما حاول كلاً من شنايدر (1971) وديفس (1977) وبت ريفرز (1977) وجليمور (1987) أن يظهروا أوجه التشابه بين الثقافات المسيحية في شمال المتوسط (والمعروفة لديهم) وبين الثقافات المسلحة في شمال أفريقيا والشرق الأوسط، نجد أنهم لاحظوا بعض الفروقات التي تخص الشرف والعار، لكنهم فشلوا في رؤية أوجه التشابه في هذا الخصوص بين ثقافات جنوب أوروبا وثقافات الشريط الشمالي الإسلامي، وكلا الثقافتين تختلف بشكل حاسم عن ثقافة العرب وثقافة شمال أفريقيا، كما سنرى.

على أن سوء الفهم هذا ليس قاصراً على الكتاب غير العارفين بالشرق الأوسط، فلقد حاول بعض المختصين في شؤون الشرق الأوسط أن يعمموا موضوع الزواج والشرف والمسؤولية دون الاعتراف بالفروقات بين العرب وغير العرب ⁽²⁾، بل إن بعض الخبراء في دراستهم للمجتمع الشرق أوسطي ألزموا أنفسهم بنفس الإسقاطات التي وقعت فيها مير، إذ يبدو أنهم صنفوا كل سكان الشرق الأوسط عرباً ⁽³⁾.

وإذا كان زواج ابنة العم ليس مجرد سمة من سمات الثقافة العربية، فإنه يوجد أيضاً اتجاه لتجاهل أن الحدود الجغرافية - الثقافية المسموح بها (وإن لم تكن بالضرورة محدّدة أو مفصّلة) وحيث العشائر ذات زواج داخلي لا تتطابق بالضرورة مع حدود الإسلام: فتتنظيم العشائر خارجية الزواج موجود بين

(1) ومن المخطئين أيضاً بيت - ريفرز (1977 : 72، 192 وما بعدها) وجودي (1976 : 15).

ويقدم باتاي (1969 : 4 - 9) في أمثلة أخرى على تجاهل التنظيم العشائري القائم على الزواج غير الخارجي في المقررات الأنثروبولوجية الجامعية.

(2) أنظر على سبيل المثال أنطون (1968) وشنايدر (1971 : 50) وبيرس (1971)، وما بعدها،

وكيزر (1974 : 293 - 309) وبلاك - ميشو (1975 : 218 : 8) وباتاي (1969 : 1965) وبيتز

(1980 : 158) ودورسكي (1986 : 142) وكذلك بيبي (1978 : 63 - 65).

(3) على سبيل المثال بيتز (1976 : 27) ومكابي (1983 : 65).

مسلمي شمال أفريقيا (وبين بعض الصوماليين) وبين سكان القفقاس ووسط آسيا. وكذلك نجد أن تفضيل الزواج من ابنة العم موجود بين عدد كبير من الشعوب غير المسلمة، بما فيها الزرادشتيون واليهود في أوروبا والشرق الأوسط وبين سكان جزيرة بالي في جنوب شرق آسيا، وقبائل التسوانا في جنوب أفريقيا. إضافة إلى ذلك لا توجد توصيات بالزواج من ابنة العم لا في القرآن ولا في السنة.

والنقطة الأخيرة تثير ملاحظة حول أصول العشائر ذات الزواج الداخلي - فقد رأى العديد ممن ساهموا في هذا الجدل أن أصول الزواج بابنة العم إنما يعود إلى الجزيرة العربية في العصر الجاهلي وإلى الثقافات التاريخية المبكرة في منطقة المتوسط⁽¹⁾. ولقد قيل إن الحالة كذلك أيضاً، وإن يكن في شكل تطور منفصل، في المنطقة الإيرانية بسبب الزرادشتية التي فسرت نصوصها المقدسة بأنها تُبيح الزواج من الأخت أو الأم، أو الابنة. وينكر البارسيون والعديد من المختصين في دراسة الدين والثقافة الزرادشتية ذلك التفسير اليوم، على أن بعض الدارسين وجدوا أدلة مقنعة بأن مثل هذه الزيجات القرابية الحميمة كانت تمارس فعلاً، على الأقل، بين بعض أبناء الطبقات العليا في المجتمع الزرادشتي. واليوم في إيران، هناك تفضيل وميل قوي للزواج من بنات العم بين المسلمين والزرادشتين على حد سواء، على أنهم لا يفرقون بين ابنة العم أو العمة أو ابنة الخال أو الخالة؛ مما دعا سبونر (1968) إلى الاعتقاد بأن الأمر ربما كان يعكس «ببساطة مدى تكيف المجتمع مع طريقة المصاهرة التي تمارسها الشريحة العربية الراقية اجتماعياً وسياسياً». فلقد وسّعت التقاليد الإسلامية حدود الزواج الخارجي عند الإيرانيين ليلتقي مع حدود المحارم في الإسلام⁽²⁾.

والمثير، أن العملية العكسية يظهر أنها هي التي أثرت في الشعوب التركية التي نظمت نفسها على أساس عشائر ذات زواج خارجي قبل اتصالها بالإسلام.

(1) على سبيل المثال شلحد (1965: 113 - 173) وتيون (1983: 96) وبيت - ريفرز (1977).

(2) أنظر أيضاً لوزيتاك (1961) وفيشر (1978: 211).

فالأتراك الذين انتقلوا في وقت مبكر من الألف الحالي إلى الأناضول والمجال الإيراني والعالم العربي تخلوا عن هذه الحدود في الزواج الخارجي كما هو الحال في العصر الحديث، إذ تخلى عنها التركمان وشعوب الأوزبك في جنوب وسط آسيا وكذلك بعض الشعوب التركية في القفقاس. أما بعضهم مثل الكازاخ والقرغيز والكالموك في وسط آسيا فإنهم احتفظوا بتنظيمهم القائم على الزواج العشائري الخارجي حتى بعد دخولهم الإسلام، على الأقل حتى وقت الغزو الروسي لهم. على أن هناك مشكلة حول ما هي طبيعة الزواج الخارجي التركي. فالمصادر الحديثة، وبالذات الروسية، تحدد لنا ما ينبغي أن يصنف بزواج خارجي، وهو الزواج الذي يقع مع أقارب من طرف أهل الأب (أو ما أسمته اليزابت بيكون «العشائر المنزلة») ذات العمق المختلف: غالباً ما تعود إلى 7 أو 10 أجيال وربما حتى من 3 - 4 أجيال أو أي وجود سلف مشترك يمكن تذكرهم بين الزوجين، ويُعزى هذا التحديد في عدد الأجيال إلى الإسلام. لكن مع ذلك بالإمكان ربطه بالدخول الروسي، فالروس لهم على عكس المسلمين، مفهوم أرثوذكسي عن قرابة الزواج الخارجي - وربما كان الروس غير مسؤولين فقط عن تضيق مدى الزواج الخارجي وإنما مسؤولون أيضاً عن حشد البيانات الأثنوجرافية المؤكدة لما يخالف نماذجهم هم. ومن الحالات التي يمكن أن تقدم كنموذج ودليل على ذلك اعتبار مجموعة النسب المحلي (والتي يمكن أن تكون من 7 - 10 أجيال) مرشداً لذلك - وحدة زواج خارجي في وسط آسيا. وبشكل مشابه، ربما كان الأتراك في الأناضول تخلوا عن الزواج الخارجي من العشيرة (أو الجماعة القرابية الكبيرة) ليس فقط كنتيجة لدخولهم الإسلام ولكن جزئياً استجابةً لاحتكاكهم مع مسيحية المتوسط. ويعبر أتراك الأناضول، كما هو حال الإيرانيين، عن تفضيلهم الزواج من أبناء العمومة والخؤولة، وفي العديد من الحالات، يكون الزوج من ابنة العم هو أقلها تفضيلاً في الممارسة (أنظر أدناه) وفي بعض الحالات، وبالذات بين المهاجرين حديثاً من القفقاس اختفى زواج أبناء العمومة والخؤولة - أنظر على سبيل المثال ما كتبه ماجنيرالا (1974).

إذن فزواج ابنة العم لا يشكل مؤسسة «إسلامية» ولا مؤسسة عربية وإضافةً إلى ذلك يدور جدل معتبر حول ما إذا كان يشكل «مؤسسة» على الإطلاق في الشرق الأوسط. وهكذا، من الناحية المعيارية، ما يذكر على أنه حق (أو واجب) يفرض الزواج من ابنة العم، كما رأينا سواء بين العرب وغير العرب من شعوب الشرق الأوسط، من شعوب ذات أصول مختلفة وتعيش على مسافات بعيدة عن بعضها البعض من البربر حتى الأكراد⁽¹⁾، بل وفي مجتمعات محلية أخرى عديدة، إنما يشكل تفضيلاً عاماً وليس واجباً مفروضاً، بل إنه في بعض المجتمعات لا يُعبر عنه على الإطلاق.

ويختلف معدل وقوع الزواج بابنة العم بشكل كبير، سواءً داخل المجتمع المحلي الواحد أو فيما بين هذه المجتمعات المحلية. ولقد تم تحليل هذه الاختلافات ورُبِطت بعوامل كالعوامل الديموغرافية أو الطبقة الاقتصادية أو نوعية الملكية أو حجم الجماعة القرابية أو المكانة الدينية أو غيرها⁽²⁾. لكن إذا ما أخذنا الاختلاف في نوعية التفضيل المعبر عنه بالنسبة لهذا النوع من الزواج، فإنه يظهر أن الجداول الإحصائية ومقارنات معدلات الزواج بابنة العم ستؤدي، بالضرورة، إلى سوء فهم. فالعديد من المقارنات الإحصائية غامضة في مسألة حساب ما يُعد اختيار زواج. فلقد حسب البعض «زيجات»

-
- (1) يُقال أن مسلمي الطوارق في الصحراء الكبرى يقبلون بنفس الحق لابنة الخال الأقرب.
- (2) على سبيل المثال، بارت (1954) يقارن معدلات زواج ابنة العم في القرى الكردية بين القرى القبلية (معدلات عالية) والقرى الإقطاعية (معدلات منخفضة)، ويقارن ماركس (1967) بين زيجات البدو والفلاحين من النقب، ويظهر كيف أن هذه المعدلات متساوية، إذا ما أخذنا عدد السكان في الحسبان. ويقارن بترز (1963) بين الأسر المتعلمة وبقية السكان في قرية شيعية في لبنان، موضحاً بأن أنماط الزواج لكل طبقة يمكن أن ترتبط بمصالح الملكية المختلفة. ويوضح كلٌّ من باركلي (1964) وكوزينيه (1962) وروزنفلد (1976) وغيرهم كيف أنه في العشائر الكبيرة الأصيلة فإن معدلات زواج ابنة العم والزيجات داخل العشيرة أعلى بينما العشائر الحديثة تفضل الزيجات الخارجية باعتبارها تشكل صلات محتملة لحلفاء سياسيين.

قام بها أفراد من السكان، ذكوراً وإناثاً، لكنهم فشلوا في القيام بحساب مزدوج لتلك الزيجات التي تشمل رجلاً وامرأة من السكان. أما البعض الآخر ففشل في التمييز بين الزواج الأول والزواج الثاني: إذ ينطبق الالتزام على الزواج من ابنة العم فقط في الزواج الأول. وفشل آخرون بسبب عدم اعتبارهم الزواج التعددي، فحسبوا كل زيجات الرجال، حيث قد يجبر الرجل على الزواج بابنة عم واحدة فقط، أو قد يحرم من الزواج من اثنتين لأنهما أختان. ولقد حاولت بعض الدراسات أن تظهر التغير، أو عدمه، في معدل الزواج بأبناء العمومة والخوولة عن طريق مقارنة زيجات أجيال مختلفة، لكنها فشلت في ملاحظة أن الأجيال الحديثة يغلب أنه تكون قد عقدت عقودها الأولى، وعليه قد يظهر أن معدلات زواج أبناء العمومة أعلى من الأجيال السابقة لأن السجلات المتوافرة تعرض حياتهم الزوجية بأسرها.

لذا فإنه قد يكون من المفيد مقارنة المعدلات في تلك المجتمعات المحلية التي يكون بها الزواج من ابنة العم حقاً مفروضاً، مع تلك التي ترى الزواج من ابنة العم اختياراً مفضلاً سواءً أكانت هذه الزيجات واسعة التكرار كما هو الحال مثلاً عند بلوش مري، أو نادر الحدوث كما هو الحال مثلاً بين معظم الجماعات التركية⁽¹⁾. إضافة إلى ذلك، يدعي بعض الكتاب (ويفترض البعض الآخر) أن الحق أو التفضيل ينطبق فقط على أبناء العم الأذنين (الأقرب)، لكن يظهر أن هذا الأمر نادر جداً، لهذا فإن حصول الزواج من ابنة العم يصبح كأن لا معنى له⁽²⁾. وبنفس القدر فإن «زواج ابنة العم» يصبح تصنيفاً مصطنعاً في الحالات التي لا يوجد فيها تفضيلٌ معلن على الإطلاق، سواءً أكان في الحقيقة إحصائياً كثير التكرار أم لا، كما هو الحال مثلاً بين باتان الدوراني في شمال أفغانستان أو نادر جداً كما هو الحال عند

(1) بهرسون (1966) وكوزينيه (1964: 73 - 89) وسترنج (1965) وكيزر (1974) وتابر (1970 أ) لكن أيضاً أنظر بيتس (1974).

(2) ويفضل الرولة بشكل علني (وربما كان غيرهم كذلك) بنات العم الثانويين، معترفين بالمشاكل الناجمة عن الزواج من بنات العم المباشرين، أنظر لانكستر (1981).

باتان سوات⁽¹⁾.

ويتجاهل بعض دارسي الزواج من ابنة العم التكرار الذي يمارس به مثل هذا الزواج، ويركزون بكل بساطة على دراسة أيديولوجيات القرابة والزواج «العربية»، وعلى وجه التحديد السمات الجوهرية للنسب الأبوي وتعدد الزوجات المسموح به والزواج المفضل من القرابات الحميميات. لذا حاول مورفي وكاسدان (1952)؛ (1967) أن يظهر التبعات المنطقية لنظام زواج ابنة العم، ولقد تجاهلا حقيقة أن مجموعة النسب الأبوي وأنماط الزواج الفعلية لا تنطبق على الإطلاق على هذه الحالات بالرجوع إلى هذه المعايير، ولم يأخذا في اعتبارهم إمكانية وجود قواعد ومعايير أخرى، بل حتى إمكانية وجود مدى واسع من المتغيرات الخارجية التي قد تكون ذات علاقة⁽²⁾.

وهناك كتاب آخرون ممن يرون في سياق نقدهم للمنظور الضيق لمعظم هذا النقاش، أن الأنماط الإحصائية الفعلية لاختيارات الزواج لا تقرر سوى بشكل جزئي عن طريق «القواعد» والمثاليات، فغالباً ما يعبر عن اختيار الزواج بين الأقارب من الدرجة الأولى بشكل علني في الشرق الأوسط، على أن هذا في جميع الأماكن لا يشكل «نظام زواج» يمكن أن يُفسر على أساس مصطلحات الدوافع والوظائف الاجتماعية والضرورات البنائية، دون الأخذ في الاعتبار كافة أنواع اختيارات الزواج الأخرى المقدرة والممارسة فعلاً. ولغالبية هؤلاء العلماء اهتمام بالزواج في الشرق الأوسط بوصفه «نسقاً مركباً»، يكمن بشكل أساسي في تحليل الاستراتيجيات السياسية والاقتصادية. أما فيما يخص الزواج من ابنة العم، فلقد لوحظ أنه في مناسبات مختلفة قد يخدم نسق الزواج استراتيجيات

(1) نانسي تابر (1991: 194) وبارت (1959: 40) وليندهولم (1982: 142 وما بعدها).

(2) أنظر على سبيل المثال ريتشارد تابر (1979 ب)، وبعض نتائج مقالات مورفي وكاسدان حول الخاصية التعقيدية والمزدوجة للزواج داخل العشيرة صحيحة، رغم افتقادهما لقاعدة أمبريقية تندعم نتائجهم. ويفضل عليهم ما قدمه كتاب آخرون من تحليلات مثل بوترز (1960، 1965، 1867) وكذلك أنطون (1972).

ومصالح مختلفة - مثل الولاءات السياسية وحفظ الثروات وعدم الإخلال بأدوار العلاقات الاجتماعية. ويمكن التوصل لنفس المقاصد والأهداف عن طريق عدد مختلف من الخيارات كالزواج من الأبعد أو عن طريق التبادل المباشر أو عن طريق الاتحادات القائمة على النسب الأموي⁽¹⁾.

وإذا ما حاولنا أن نفسر الإيجابيات أو التفضيلات المعيارية للزواج من ابنة العم، فإن أكثر نظرية عامة ومقنعة، ترى هذه الزيجات بوصفها تعبيرات مجازية عن مثاليات القرابة الصهرية الرسمية. ومثل هذا التفسير يتفق بشكل دقيق مع ما يعبر عنه الفاعلون عن دوافعهم لمثل هذا الزواج والتي غالباً ما تأخذ الشكل التالي: «يتزوج الناس أقاربهم من ناحية الأب لأن ذلك أفضل طريقة لصون شرف الأسرة»⁽²⁾. فالزواج من ابنة العم هو أحد الحلول الممكنة لمشكلة محورية في عملية تغير ولاءات البنات المتزوجات من الأسرة أو العشيرة. على أننا هنا، مع ذلك، سنواجه مشكلة عويصة، جئنا على ذكرها، هي أن اختيارات الزواج ومفاهيم القرابة وفهم معنى الشرف والمسؤولية عند المرأة المتزوجة تختلف بشكل كبير من مكان لآخر في الشرق الأوسط نفسه.

* * *

افترضت تقريباً كل النقاشات المقارنة عن الزواج في الشرق الأوسط وجود نموذج عربي وفشلت أن تلاحظ أية فروقات جوهرية بين العرب وغير العرب. ففيما يخص طبيعة الحقوق والواجبات التي يتم تبادلها في الزواج

(1) مثل كوزينيه (1962) وبارت (1953، 1973) وروزنفيلد (1957) وباتاي (1962) وكوهيدر (1965، 1970) وبيترز (في أعمال مختلفة) وماركس (1967) وجودي (1970) وأنطون (1972، 1976: 66 وما بعدها) وداس (1973) وكيزر (1974) وسدون (1976) وسيكر (1976) ودافس (1977: 206 وما بعدها)، وبوردو (1977) وايلمان (1989: 175 - 8) ونانسي تاب (1981) وبرادبرد (1984؛ 1990) وكول (1975، 1984) ودونان (1985).

(2) أنظر على وجه الخصوص هولي (1989) وكذلك كيزر (1974) وايلمان (1989) وأبو لغد (1980: 56، 145) وديلاني (1987).

والأيدولوجيا المرتبطة بالشرف والعار، هناك افتراض يرى أن النموذج الموجود بين العرب هو النمط السائد في بقية العالم الإسلامي، وللأسف داخل هذا الافتراض كل الدراسات المقارنة عن العلاقة بين هذه الأيدولوجيا والزواج. ولقد سيطر النموذج «العربي» للحقوق والواجبات التي يفرضها الزواج على التراث العلمي عن الشرق الأوسط، وأصبح أي انحراف عن هذا النموذج - حيث لوحظ - يحتاج إلى شرح وتفسير.

ونحن نقترح أن هذا النموذج «العربي» ينبغي أن يستبدل به نموذجان متقابلان، لهما تطبيقات واسعة ومختلفة على السلوك والتنظيم الاجتماعي للناس المدروسين⁽¹⁾. وتوجد نظرة جغرافية نوعاً ما في إمكانية تطبيق النموذجين، لكن قد يُنظر إلى ذلك كما لو كان أمراً اتفاقياً، إذ ينطبق كل نموذج على عدد من الشعوب التي لها ثقافة وتقاليد تاريخية مختلفة تماماً، وكما أننا سنتجنب إعطاء هذه النماذج أسماء جغرافية واضحة، فإننا سندعوها بنموذجي «أ» و«ب». حيث ينطبق النموذج «أ» على الشعوب المسلمة في معظم أجزاء شمال أفريقيا والعالم العربي ومن الشرق يمتد ذلك إلى كردستان؛ أما النموذج «ب» فينطبق بشكل رئيسي على شعوب دول «المدرج الشمالي» إلى تركيا وإيران وأفغانستان وأجزاء من باكستان.

والفروق الأساسية بين النموذجين، هي أنه في النموذج «أ» تتحول الحقوق والواجبات إلى الزوج عند الزواج أقل مما هي عليه في النموذج «ب». ففي النموذج «أ» تبقى المرأة ضمن مسؤولية أقاربها الذكور (أي والدها وإخوتها) بعد الزواج، على الأقل حتى يصبح لها أبناء ذكور. فإذا ما أساءت التصرف يترك لهم أمر عقابها. وكنتيجة لذلك، قد تعود إلى بيت أهلها، أثناء حياتها

(1) أنظر ميك (1976) وريتشارد تابر (1979 أ: 291) ونانسي تابر (1981، 1991: 16 وما بعدها) وأبو لغد (1986: 159) وهولي (1989) وبالذات 121 - 8) وإن اتفقنا مع رأي هولي إلا أننا نشعر أنه يعطي وزناً لا مبرر له للنموذج العربي بوصفه النموذج الإسلامي الأمثل والمناسب لثقافة الشرق الأوسط.

الزوجية، لتحصل على الحماية والصيانة. ويعتمد شرف الرجال على سلوك قريباتهم من النساء، وهم رسمياً لا يتأثرون بسوء سلوك زوجاتهم من خارج جماعتهم. و«العرض» مصطلح عربي يشير إلى احتشام المرأة الجنسي وشرف الرجل يكمن في المرأة التي يكون مسؤولاً عنها، وهو أمر يتحدد بالقرابة الدموية ولا يُنقل.

والمعايير المميزة لنموذج «أ» موجودة بين عرب البقارة وبدو الروالة ومجموعات بدو الكويت ومصر وإسرائيل وغرب قرى تركيا والأردن ولبنان والعراق والسودان وتونس والمغرب. وربما كانت هذه من خصائص المجتمع العربي القديم بحسب ما أورده روبرتسون سمث⁽¹⁾.

وإذا ما سلمنا بفرضية ليتش/فوللرز/لويس فيما يخص محددات استقرار الحياة الزوجية، فإننا سنتوقع أن تكون روابط الزواج بين الشعوب التي تنطبق عليها خصائص النموذج «أ» روابط غير مستقرة، طالما أن روابط القرابة بين الرجال والنساء متساوية في القوة. أما في الممارسة، فإنه مع الأسف يوجد فقر في البيانات المتوفرة عن استقرار الحياة الزوجية سواءً أكانت هذه البيانات عن الطلاق أو الانفصال، لكن غالباً ما يُذكر وجود وصمة عار خاصة ترتبط

(1) كينسون (1966: 93) موزيل (1928: 235، 494 - 5) ولانكستر (1981: 58 وما بعدها) وديكسون (1949: 55، 115، 144) وأبو زيد (1965: 253، 257) وأبو لغد (1986: 54 وما بعدها، 158 - 9) وماركس (1967: 104 - 5) وشلحد (1965: 1315 - 7، 153) وأسود (1971) وكوهين (1965: 122) وروزنفيلد (1958: 1128، 1976: 276) وجينات (1987: 158 - 9) وأنطون (1972: 162) وفولد (1961: 62) وسالم (1962: 46 وما بعدها، 61) وباركلي (1962: 51 - 4، 108، 115) وهلال (1970) وأبو زهرة (1982: 86 وما بعدها: روبرتسون سمث (1903، 77، 122، 125). ولا يقدم بيترز (في أعمال مختلفة) معلومات محدّدة عن بدو ليبيا، وكوزينيه (1962: 88) غامض في المادة العلمية التي يقدمها عن المجموعات القبلية في المغرب. ويدعي الخوري (1970: 605 - 6) استناداً على دراساته في الجانب الحضري اللبناني أن الزوج مسؤول عن سلوك زوجته - ولكن هذا استثنائي في المنطقة.

بالطلاق، الذي غالباً ما يعقب معارك منزلية أو شخصية بين الأزواج أو الضرائر، بينما قد تؤدي الجنايات الكبيرة مثل جريمة زنى الزوجة إلى طلاقها أو قتلها على يد أحد أقاربها⁽¹⁾.

أما في النموذج «ب» فإن سلوك المرأة المتزوجة هو أساساً من اهتمامات زوجها أو أقاربه. ويتأثر شرف الرجل من سلوك أخته غير المتزوجة وبناته وأمه وزوجته، ويستخدم مصطلح «ناموس» بين مثل هذه الشعوب للإشارة إلى قدرة الرجل على حماية شرفه عن طريق السيطرة على هؤلاء النساء وعلى سمعتهن؛ ويظهر أنها ترتبط خاصةً بالمرأة نفسها، وهي منوطة بجنسها وليس قرابتها، ويمكن، بل ودائماً ما تنتقل معها حينما تنتقل إلى بيت زوجها. وتنتقل مسؤولية الابنة أو الأخت تقريباً كلياً إلى الزوج وأقاربه عند الزواج، والمتوقع قيام صلات قوية ومستقرة. وفي مثل هذه الحالات، يقابل الإثنوغرافيون عادةً بين صلات المرأة المتزوجة العاطفية بأقربائها وبين الانتقال الحقوقي فيها. والفرق الأساسي لهذا النموذج مع النموذج «أ» هو المسؤولية التامة للزوج في السيطرة على سلوك زوجته، وإن كان قد يشاركه في هذا أقاربها.

وتوجد اختلافات بين الشعوب التي تنطبق عليها خصائص النموذج «ب»، من حالات متطرفة كما هو حال باتان سوات، إلى الحالات الغامضة كما هو حال الباساري وتركمان ياموت ويورك سشكارا والبلوش، أما من يقربون جداً من الانطباق مع خصائص النموذج فهم من الهزارة والطاجيك وباتان إفغانستان وقروبي الأناضول وأترك شوسفان في إيران. ومن الجدير ملاحظته أيضاً أن

(1) سجلت معدلات طلاق عالية من طرف باركلي (1962: 124 - 5) وكسنون (1966: 70) وديكسون (1949: 144) وميهر (1974) ويلاحظ أسود (1971: 54، 60) أن الطلاق نادر في المجتمعات المحلية للعرب المستقرين، لكن غير هؤلاء ينطبق عليهم النموذج «أ». وينكر ماركس (1977) أن يكون الطلاق كثير الوقوع بين البدو، ولكن كول (1975: 75) يذكر أن الطلاق يتكرر كثيراً بين بدو آل مرة، وتذكر ذلك أيضاً أبو لغد (1986: 149) لأولاد علي.

الشعوب المسيحية شمال المتوسط ينطبق عليها بشكل دقيق النموذج «ب»⁽¹⁾. والطلاق بين هذه الشعوب نادر ويعد عاراً، وهو لا يقع إلا في مناسبات محدّدة جداً مثل النزاعات الأسرية وعدم الكفاءة بين الزوجين أو عقم الزوجة أو عجزها عن الإنجاب. أما الزوجة التي تتصرف تصرفات غير لائقة أو تتهم بالزنا، فإنها ينبغي أن تقتل لا أن تطلق، وتقع مسؤولية هذا العمل على زوجها أمام أقاربها، وأكثر المواقف تطرفاً في هذا الخصوص ما هو سائد عند باتان سوات، الذين يورد بارت عنهم أن الطلاق يعد أمراً مخجلاً وغير معروف تقريباً.

«ونظراً لأن للرجل السلطة المطلقة على زوجته، فإن تطبيقها يعني الاعتراف بالهزيمة، وليست هناك أية مكاسب سوى بعض المكاسب الاقتصادية المحدودة الناجمة عن عدم الانفاق عليها - وخسارة عملها. وهكذا لا يوجد سبب أو معنى للطلاق بين الباتان، بل توجد أسباب معقولة ضده»⁽²⁾ ونجد نفس الرافض أو المقت للطلاق بين الدارنيين وبين مجموعات أخرى، تقطن شمال أفغانستان وكذلك بين قبائل ومجتمعات قروية من بلدان المدرج الشمالي»⁽³⁾.

* * *

أما فيما يتعلق بربط ممارسات الزواج والطلاق بأيدولوجيا الشرف والعار، فإننا نجد الروابط تأخذ شكل صيغ مختلفة بين الشعوب الملتزمة بأي من النموذجين، فمثلاً، نجد أن الاهتمام بالسيطرة والحماية لمصادر الإنتاج وإعادة الإنتاج مُفصّل في لغة الشرف والعار، وهي تولّد بالتأكيد تفضيلاً للزواج

(1) بارت (1959: 39) وليندهولم (1982، وبالذات 142 - 7) وبارت (1961: 34) وإيرونز (1975) وبيتس (1973: 39) وبهرسون (1966: 42 - 3، 53) وباستتر (1972: 251، 256) وكانفيلد (1973: 38) وسينج أوبرو (1963: 402) وأولسن (1982: 120) وأندرسون (1982: 8) ونانسي تاب (1979 أ) وبيت - ريفرز (1977: 23، 29) وبرستيني (1965، 182) وتمثل تيون (1983: 96) الثقافات المسيحية في شمال المتوسط بوصفها تمثل النموذج «أ» لكن أدلتها ضدها.

(2) بارت (1959: 40) وليندهولم (1982: 111).

(3) نانسي تاب (1991، 1978: 378) وسترنج (1965: 214)، وبارت (1961: 32).

بالأقارب الأدينين في النموذجين، لكن بطرق وبدرجات من التأكيد مختلفة.

فالأسرة أو العشيرة، في النموذج «أ»، تهتم بشرف الأخوات والبنات قبل وبعد الزواج، لذا فإنهم يرغبون في السيطرة على زيجاتهم، وأفضل طريقة للتأكد من تحقيق هذه السيطرة على هؤلاء النساء هو زواجهن من أسر يمكنهم أن يؤثروا عليها في المستقبل. وإذا ما وضعنا هذه الأمور موضع الاعتبار، فإن أفضل اختيار للزواج لولي أمر الفتاة أن يكون زوجاً داخل الأسرة أو العشيرة ويفضل أن يكونوا من أقرب الأقرباء ما أمكن. وهذا التفكير، بوصفه دافعاً، نجده مذكوراً في العديد من الكتابات الإثنوغرافية⁽¹⁾. أما عائلة الزوج فلا يهتمها من تكون الزوجة، ولا يهتمهم كثيراً سلوكها.

أما في النموذج «ب» في المقابل، فإن الأسرة أو العشيرة تهتم بشرف الزوجات الملحقات بها، وكذلك تهتم بالبنات غير المتزوجات؛ لذا فإنهم يهتمون بأن تكون زوجاتهم من أسر معروفة وموثوق بها على أساس ما عُرف عنها. ويعني هذا أن ولي أمر العريس سيفضل الزواج من أي من الأقارب، وليس فقط من داخل العشيرة، وإنما من أبناء العمومة أو الخؤولة. أما أهل العروس فليس لهم أي اهتمامات قانونية بنسائهم - فمشكلة تغير ولاءاتها محلولة بوضوح عند الزواج؛ على أنهم بكل وضوح يحتفظون بصلات عاطفية معها ويهتمون بشؤونها وغالباً ما تتطابق تفضيلاتهم مع تفضيلات جانب العريس. وعموماً، فإن الشعوب التابعة لنموذج «ب» تهتم أقل بمنع الزواج «التحتي» ممن يتبعون النموذج «أ» مع بعض الاستثناءات الملحوظة التي يمكن شرحها على أساس عوامل أخرى⁽²⁾.

(1) على سبيل المثال كوهين (1965: 122) وشلحد (1965: 153) وأنطون (1968، 693) وستيفنسون (1985: 132) وخوري (1970: 604 - 6، 910 والمراجع التي يوردها). ويؤكد هذا أيضاً مفهوم الكفاءة الشرعي، الذي يرى أنه ينبغي على المرأة أن تتزوج من عائلة من مكانتها أو أعلى من مكانتها.

(2) على سبيل المثال تابري وتابري (1982).

والتمييز بين تفضيل أبناء العمومة في النموذج «أ» وبين القبول بأبناء العمومة والخؤولة من النموذج «ب» غير بارز في التراث العلمي⁽¹⁾ إذ نجد دراسات عديدة عن الشعوب العربية مكان الخال غامض، ويقال إن الزواج بابنة الخال غير مرغوب لأسباب مختلفة⁽²⁾. وعلى العكس من ذلك في المجتمعات التي تتبع النموذج «ب» نجد غالباً مواقف وأنماط زواج معاكسة. ففي العديد من الدراسات التي أجريت في تركيا وإيران، يقال إن أبناء العم والخال مفضلون: فمن المستحسن أن يتزوج المرء من أقاربه الحميمين وخاصة ابنة العم أو ابنة الخال. وإن كانت الاختيارات الفعلية تُظهر أن الزواج من ابنة الخال يعادل إن لم يكن أكثر من الزواج من ابنة العم، إضافةً إلى بقية الأقارب من أبناء العمومة أو الخؤولة عموماً - وينطبق هذا فقط على أبناء العمومة القرييين، لكن نسبة الزواج العالية للأقارب تعني أن أبناء العمومة الأبعد يقربون بأكثر من طريق، وإن كان المتصاهرون بينهم هم الأكثر انتشاراً، على الأقل بين الأخباريين الذكور الذين حصلنا منهم على المعلومات⁽³⁾.

* * *

في الختام من المهم أن ننظر إلى أي مدى يمكن أن يعتبر نموذج «أ» الذي ينطبق بشكل أساسي على الثقافة العربية، هو النموذج الإسلامي الأمثل، وإلى أي مدى ينحرف النموذج «ب» كما أشار إلى ذلك معظم التراث العلمي عن المجتمعات الإسلامية.

(1) لقد لاحظ هذا كوزينيه (1964: 83) لكن لم يلاحظ ذلك ميكر (1976) وذلك من مقارنات القرويين العرب بالقرويين الأناضوليين، ولقد لوحظت المقابلة بين المجموعات أيضاً من طرف فيشر (1978: 197) في كتاباته عن إيران.

(2) أنظر على وجه الخصوص خوري (1970) فيما يتعلق بموضوع عدم مساواة أدوار الخال ووالد الزوجة. وفي الواقع نجد أن الرأي معكوس في بعض الدراسات، حيث نجد أن يبرز يلاحظ وجود تفضيل ثانوي لابنة الخال بين بدو ليبيا.

(3) سترلنج (1965: 202 - 3) وكوزينيه (1966: 229 - 30) وكيزر (1974) وبيتس (1974: 272) وبالشك (1990) وريتشار تابر (1979: 140 وما بعدها) والشهراني (1979: 158 - 9) وفيشر (1978: 211) ويستتر (1981: 305 - 318) وبراد برد (1984).

ويظهر أن التقاليد الفقهية عن الأسرة غامض فيما يتعلق بمسألة مسؤولية المرأة المتزوجة ومن المسؤول عنها، ففي كافة المذاهب الفقهية ولي أمر تزويج الفتاة، قبل بلوغها سن الرشد، هو واحد من أقاربها الذكور وتعطى الأولوية لوالدها وجدها وعمها وهكذا وذلك بحسب مبادئ القرابة كما تحددها أحكام قوانين الإرث. وفي حالة غياب ولي أمر من أقاربها الذكور، فإن والدتها ومن ثم أحد أقارب أمها الذكور يمكن أن يصبح ولي أمر تزويجها. أما بعد البلوغ فإن الأحناف والإثني عشرية يعطون الفتاة الحق في عقد زواجها بنفسها، بينما تطبق المدارس الفقهية الأخرى نفس القاعدة المطبقة قبل البلوغ. وحينما يتم عقد الزواج، فإن الأطفال الذين أنجبوا أثناء الزواج، يعتبرون ورثة الزوج الشرعيين. وإضافةً إلى ذلك فإن للزوج حق «الطاعة» من زوجته: وما يشكل الطاعة معرّف بشكل محدّد، وفي المقابل على الزوج النفقة لرعاية زوجته وأطفاله. ولكل طرف (الزوج والزوجة) الحق في الوراثة من الآخر عند انتهاء الزواج بالوفاة. وختاماً فإن للأرملة أو المطلقة الحق في حماية ورعاية والدها الذي له الحق في ولاية أمرها إن تزوجت مرة أخرى⁽¹⁾.

وهكذا فإنه بحسب الشريعة، حينما تتزوج المرأة فإنها من الناحية القانونية لم يعد لها حقوق وواجبات مع أقاربها على الإطلاق، فحقوقها كشريك، وحقوقها في الولادة والعمل تحولت كلياً إلى زوجها. لكن مع ذلك فإنّ علاقتها بأسرتها الأصلية لم تنقطع كلياً، إذ لها حق الإرث منهم وحق الرعاية بعد وفاة زوجها. وخلال زواجها فإن المرأة البالغ مسؤولة عن أفعالها وليس عليها لزوجها سوى الطاعة، ومن الناحية القانونية للمرأة الحق في التصرف والسيطرة على ثروتها الشخصية وهي مسؤولة شخصياً عن ارتكاب أي جنحة أو جريمة، إلا أن أي تعويض أو دية لها لو

(1) كان هذا التلخيص لقواعد الشريعة بالضرورة تبسيطاً مُخلاً لواقع مركب ومتغير وغير محدّد والتلخيص لا يأخذ في الاعتبار الأنساق القانونية التي تم إصلاحها في العقود الأخيرة مثل الذي جرى في تركيا وإيران وتونس. أنظر مناقشة هولي (1989: 119 - 120) وأبحاث عديدة أخرى مثل ما كتبه مير - حسيني.

قتلت ستكون لورثتها، بمن فيهم زوجها⁽¹⁾.

بعبارة أخرى، في التأكيد على مسؤولية المرأة القانونية عن سلوكها، نجد أن الشريعة صامته في مجال تحديد مدى علاقاتها القانونية المتصلة بحقوقها وواجباتها وكذلك عن مدى استمرار أقاربها في كونهم مسؤولين عنها وكيف تنتقل هذه المسؤولية إلى زوجها وإلى أي مدى تصبح جزءاً من مجموعة أو أهل زوجها. وكل هذه القضايا عملياً في كل حالة تقريباً، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن استقلال المرأة نادراً ما تعترف به التقاليد، وفي هذه القضايا بالتحديد يكمن الاختلاف بين النموذج «أ» والنموذج «ب»، وفيها لا يمكن أن نعتبر أن أحدها أفضل أو الأقرب في اتباعه التعاليم الإسلامية.

رأينا في بحثنا هذا كيف أن الفروق في هذه القضايا إنما تظهر في شكل مفاهيم مختلفة للشرف والعار، وفي أنماط اختيارات الزواج وممارسات الطلاق. وتوجد، بطبيعة الحال، نتائج عديدة أخرى مترتبة على هذه الفروق أو الاختلافات بين النموذجين - مثلاً طبيعة علاقات المصاهرة والعلاقات مع أهل الأم ومقدار المهر ومصاريق الزواج ورمزية وتعقيدات حفلة الزفاف والحفلات الأخرى المرتبطة بالزواج وكذلك بالنسبة لمجالات أخرى للتنظيم الاجتماعي - لكن ليس المجال هنا لمعالجتها في هذا البحث⁽²⁾.

(1) ويعارض هذا الرأي أيون لويس الذي يرى أنه في الإسلام فإن أهل المرأة من جهة والدها، وليس زوجها أو أقاربه، هم المسؤولون عنها حينما تكون طرفاً وارتكبت أي جنحة خطيرة، والتي قد تؤدي إلى دفع أو استلام دية بدلاً من ابتهام المتزوجة (1966: 57). لكن يظهر أنه يعمم بشكل غير منطقي استناداً إلى الوضع الصومالي الذي درسه والذي يتبع بشكل واضح النموذج «أ». وتدرس أنطون (1968) الوضع القانوني والعرفي لهذه المسائل بشكل تفصيلي، ويشير على وجه الخصوص إلى الأوضاع في الأردن، لكنه يفشل في ملاحظة الفروق بين الممارسات العرفية التي لخصها هنا بوصفها نموذج «أ» ونموذج «ب» ويشير إلى مناقشات بيت - ريفرز لشمال المتوسط دون أن يلاحظ كم هي غير مناسبة لمفهومه (نموذج «أ») الإسلامية.

(2) سيكون من الضروري وجود نموذج ثالث لتفسير بعض ثقافات جنوب شرق آسيا الإسلامية، حيث تروج مفاهيم مختلفة للقرابة والنوع والإرث والزواج.

